

# Якоб Г. Шемякин

---

## Мыслеобраз границы: социокультурные проекции

---

Przegląd Wschodnioeuropejski 5/1, 149-161

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Яков Г. Шемякин

Институт Латинской Америки РАН / Москва

## Мыслеобраз границы: социокультурные проекции

**Ключевые слова:** мыслеобраз, пограничность, пограничная ситуация, пограничная цивилизация, классическая цивилизация.

**Keywords:** Mental image, boundary, boundary, boundary situation, boundary civilization, classical civilization

В основу данной статьи положены идеи, сформулированные автором в докладе, представленном на международной конференции «Маргиналии-2012: границы культуры и текста»<sup>1</sup>. Наблюдая за ходом конференции, а затем, размышляя о ее результатах, я пришел к выводу, что развернувшаяся там дискуссия имела два смысловых центра, которыми стали два термина, вынесенные в название данного научного форума: «маргиналия» и «граница» и производные от них («маргинальность», «маргинальное», «пограничность», «пограничное» и т.п.). При этом обращает на себя внимание одно обстоятельство: и при определении общих контуров тематики конференции её организаторами, и в выступлениях многих участников проявилась вполне определенная тенденция к отождествлению названных понятий и, соответственно, проблематики маргинальности и пограничности. Между тем, хотя их семантические поля и пересекаются, они отнюдь не полностью перекрывают друг друга. «Пограничный» по своему характеру социокультурный феномен в определенной исторической ситуации в том или ином регионе мира вполне может, как показывает исторический опыт, занимать отнюдь не маргинальное положение, более того, играть роль центра. Именно в такой роли выступала по отношению к Европе, в том числе и Западной, в течение ряда веков Византия, которая, по словам С. С. Аверинцева, была «пограничным» явлением «как по отношению к пространственной границе, разделившей балкано-италийский Запад и анатолийско-левантийский Восток, так и по отношению к временной границе, разделившей античность и средневековье. Византия осуществила себя как частичное

<sup>1</sup> Международная конференция «Маргиналии-2012: границы культуры и текста». Тезисы докладов, Москва 2012, с. 71–72.

снятие и той, и другой границы; это был взаимопереход Греции и Азии, осложненный взаимопроникновением классического преемства и новизны»<sup>2</sup>.

В данной статье объектом моего исследования является именно феномен границы как определенной социокультурной реальности. Первое, что необходимо отметить в этой связи: слово «граница» обозначает не только понятие: это всегда еще и некий образ, который встает перед нами, когда мы произносим или видим в тексте данное слово; причем образ, как правило, вполне конкретный, часто – эмоционально окрашенный. В термине «граница» по общему правилу сочетаются логически-дискурсивная и эмоционально-образная составляющие. Я пришел к выводу, что в данном случае мы имеем дело с особой мыслительной конструкцией, сочетающей в себе как черты понятия, так и черты художественного образа-символа. Специфику этой конструкции лучше всего можно выразить посредством термина «мыслеобраз», который был применен Ю. К. Щуцким и Т. П. Григорьевой для характеристики особенностей духовного строя Востока<sup>3</sup>. Отсюда следует следующий вывод: чтобы получить целостное представление о той социокультурной реальности, которая обозначается словом «граница», необходимо одновременное применение двух основных стратегий, которые, говоря словами Вяч. Вс. Иванова, «каждый человек использует при решении основных интеллектуальных задач. Одна из них связана с использованием логически определенных абстрактных, правильных грамматических и логических конструкций, натурального ряда чисел, отдельных деталей воспринимаемых предметов и построения их чертежных схем; у большинства нормальных людей она связана с левым полушарием головного мозга и оттого для краткости может называться „левополушарная“...»<sup>4</sup>. Она является по своему характеру «абстрактно-словесной», наиболее типичными примерами ее реализации «могут служить тексты отвлеченного или научного характера»<sup>5</sup>. В противоположность этому, «правополушарная» стратегия ориентирована «на целостные образы», а не на последовательность «дискретных символов»<sup>6</sup>. Такого рода образы дают «охват целостной картины мира, а не логические схемы, включающие лишь отдельные детали»<sup>7</sup>.

Сочетание названных стратегий, по-видимому, необходимо при изучении конкретных «пограничных» феноменов в истории и в социальной

<sup>2</sup> С. Аверинцев, *Поэтика ранневизантийской литературы*, Москва 1997, с. 262.

<sup>3</sup> Ю. Щуцкий, *Китайская классическая «Книга перемен»*, Санкт-Петербург 1992, с. 114–116; Т. Григорьева, *Дао и логос (встреча культур)*, Москва 1992, с. 34 и др.

<sup>4</sup> Вяч. Иванов, *До-во время-после?* [в:] Иванов Вяч. Вс., *Избранные труды по семиотике и истории культуры. Т. V. Мифология и фольклор*. Москва 2009, с. 141.

<sup>5</sup> Там же, с. 143.

<sup>6</sup> Там же, с. 149.

<sup>7</sup> Там же.

жизни. В данном случае, однако, хотелось бы подчеркнуть, что наличие в мыслеобразе «границы» отчетливо заметной эмоционально-образной составляющей отнюдь не делает менее важной задачу изучения логико-дискурсивной стороны его содержания. Именно эта сторона находится в центре внимания автора в данном случае.

Наибольшее распространение в современной философской и научной литературе получило максимально широкое понимание термина «граница». Так, по определению М.М.Бахтина, вся культура «расположена на границах, границы приходят повсюду, через каждый момент её»<sup>8</sup>. Согласно Ю. М. Лотману, границы структурируют все пространство семиосферы на всех уровнях<sup>9</sup>. В. Б. Земсков и Э. В. Сайко акцентируют тесную связь понятий «граница» и «переход»<sup>10</sup>. Согласно Земскову, «каждый момент существования культуры есть изменение и переход, а значит, жизнь на границах и в отношении смыслов, и в отношении хронологии их трансформации»<sup>11</sup>. Многообразие трактовок понятий «граница», «пограничье», «переход» нашло яркое отражение в материалах российско-французской конференции, опубликованных в сборнике «Кануны и рубежи» (2002 г.), и научной конференции в Институте мировой литературы РАН в июне 2012 г.<sup>12</sup>

По-моему, настало время попытаться определить какие-то общие признаки, свойственные всем разновидностям «пограничности» как особого состояния человека и общества.

Первый признак такого рода, который, на мой взгляд, очевиден: граница – это всегда переплетение качественно различных традиций, точнее – сложнейший узел разнообразных типов взаимодействия и взаимосвязи этих традиций. Что главное в «пограничной» реальности? По-видимому, ее определяющая черта – это доминанта многообразия, прямо обусловленная крайне противоречивым сосуществованием разнородных социокультурных пластов. При этом наблюдается парадокс: наличие подобной доминанты не означает полного отсутствия единства,

---

<sup>8</sup> М. Бахтин, *К эстетике слова*, Москва 1974, с. 265.

<sup>9</sup> Ю. Лотман, *Семиосфера*, Санкт-Петербург 2000, с. 258–260.

<sup>10</sup> В. Земсков, *Одноглазый Янус. Пограничная эпоха — пограничное сознание*, [в:] *Кануны и рубежи. Типы пограничных эпох — типы пограничного сознания*, Москва 2002, с. 6 сл.; Э. Сайко, *Переход как феномен социальной эволюции (хаос и конструктивные характеристики)*, [в:] *Искусство и наука об искусстве в переходные периоды истории культуры*, Москва 2000, с. 74 ссл.

<sup>11</sup> В. Земсков, указ. соч., с. 6.

<sup>12</sup> *Кануны и рубежи 2002; Цивилизационно-культурное пограничье как генератор становления мировой культуры/литературы*, Москва 2012, [в:] *Новые российские гуманитарные исследования* 2012, № 7, <http://www/nrgumis.ru/articles>.

всегда есть нечто, объединяющее эти пласты. Однако общий облик «пограничной» действительности определяет именно фактор многообразия.

Крайне противоречивый характер связи качественно различных составляющих «пограничья» находит свое проявление в таких характеристиках «пограничной» реальности, как амбивалентность социокультурных ориентаций (т.е. одновременная направленность в противоположные стороны) и антиномичность (тенденция к «лобовому» столкновению полярностей бытия)<sup>13</sup>.

\* \* \*

Главная цель, которую я ставлю перед собой в данной работе, заключается в следующем: доказать и проиллюстрировать (разумеется, в минимальной степени, в рамках жестких ограничений, заданных объемом этого текста) тезис, согласно которому социокультурное качество «пограничности» может отличаться различной степенью зрелости и исторической устойчивости. Для дальнейшего изложения принципиальное значение имеет разграничение двух понятий: «пограничная ситуация» и «пограничная цивилизация».

Вывод о необходимости подобного разграничения был сделан мной в свое время в ходе творческих споров с В. Б. Земсковым. Валерий Борисович сделал особый акцент на мысли о том, что те черты, которые автор этих строк и И. Г. Яковенко трактовали как отличительные особенности «пограничного» цивилизационного типа (отсутствие относительно монолитной духовно-ценностной базы, ее гетерогенный характер, постоянное столкновение и конфликтное сосуществование разнородных традиций, а также разделенных герменевтическими барьерами разнотадимальных пластов исторического бытия народа, антиномичность, постоянные «разрывы» социокультурной ткани, раскол между правящей элитой и народной «почвой», ключевая стратегическая роль симбиотического типа связи элементов социокультурной системы и др.), свойственны всем цивилизациям на этапе становления, в силу чего отличия

---

<sup>13</sup> Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка: взаимодействие цивилизаций в контексте всемирной истории*, Москва 2001, с. 246-261; он же: *Граница (Процесс перехода и тип системности)*, [в:] *Общественные науки и современность* 2009, № 5, с.114; Я. Шемякин, О. Шемякина, *Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы. Сопоставление исторического опыта России и Латинской Америки*, [в:] *Латинская Америка* 2009, № 9, с. 4-20; № 10, с. 82-101.

между «пограничными» и «классическими» цивилизациями<sup>14</sup> выглядят, мягко говоря, как весьма относительные<sup>15</sup>.

Между тем, по моему убеждению, речь должна идти в данном случае о коренных структурных различиях двух принципиально отличных друг от друга цивилизационных типов. Чтобы не нарушать цельности изложения, изложу максимально кратко свою позицию по этому вопросу.

Все цивилизации неоднородны (в той или иной мере), состоят из самых разных элементов (культурных, этнических, языковых и т.п.), и вместе с тем любая из них представляет собой целостность, единую во всем многообразии ее составляющих. Но соотношение начал (принципов) единства и многообразия, гомогенности и гетерогенности коренным образом отличается в великих цивилизациях Востока и Запада, которые я условно называю «классическими», и в цивилизационных образованиях «пограничного» типа. Облик первых определяет начало целостности, здесь наличествует некий единый стержень, пронизывающий, скрепляющий собой все многообразие составляющих их элементов. Сюда относятся такие, возникшие на базе мировых религий, социокультурные макрообщности («субэкумены», по определению Г.С.Померанца)<sup>16</sup>, как западнохристианская, южноазиатская индо-буддийская, восточноазиатская конфуцианско-буддийская, исламская. Субэкумены отличает цельное основание – относительно монолитный религиозно-ценностный «фундамент». Причем подобная цельность духовной основы не означает единообразия: она может быть выражена по-разному в рамках тех или иных религиозных и мировоззренческих традиций. Однако в рамках каждой из субэкумен принадлежащие ей многообразные традиции едины в подходе к решению ключевых проблем человеческого существования.

Для «пограничных» же цивилизаций (как и для всех иных разновидностей «пограничного» состояния) характерна доминанта принципа многообразия, который преобладает над началом единства. Последнее,

---

<sup>14</sup> О критериях различения этих двух основных типов цивилизаций см.: Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка...*, с. 9-10; он же: *Пограничные» цивилизации планетарного масштаба. Особенности и перспективы эволюции*, [в:] *Латинская Америка* 2007, № 7, с. 75–76; он же: *Цивилизации пограничного типа: формирование концепции*, [в:] *Социокультурное пограничье как феномен мировых и российских трансформаций. Междисциплинарное исследование*, Москва 2008, с. 100–101; он же: *Проблема соотношения универсального и локального - центр смыслового пространства и эпистемологический предел цивилизационного исследования*, [в:] *Исторический журнал: научные исследования* 2011, с. 90–91.

<sup>15</sup> В. Земсков, *Культурный синтез в Латинской Америке: культурологическая утопия или культуuroобразующий механизм*, [в:] *Латинская Америка*, 1999, № 4, с. 97.

<sup>16</sup> Г. Померанц, *Теория субэкумен и проблема своеобразия стыковых культур*, [в:] Г. С. Померанц, *Выход из транса*, Москва 1995, с. 205–227.



впрочем, тоже вполне реально. Тем не менее цельная относительно монолитная духовная основа здесь отсутствует, религиозно-цивилизационный фундамент состоит из нескольких качественно различных частей, связь между которыми крайне слаба. К числу цивилизаций «пограничного» типа относились эллинистическая и византийская, из реально существующих в настоящее время к цивилизационным общностям данного типа относятся российско-евразийская, латиноамериканская, балканская и ибероевропейская<sup>17</sup>.

Возражая против попытки стереть качественную разницу между охарактеризованными типами цивилизаций, я в то же время признал серьезность приводимых Земсковым аргументов и попытался развить его мысль дальше. Действительно, все перечисленные выше признаки «пограничности» можно обнаружить на определенных этапах развития любой цивилизации. Причем не только на этапе генезиса (когда духовно-ценностный фундамент еще не сформировался, не обрел цельности), на что, собственно, и обращал внимание Земсков, но и на этапе кризиса, когда сформировавшаяся ранее цивилизационная основа теряет цельность в результате «надлома» (по Тойнби). В последнем случае цивилизация либо перестраивает себя, переходя на какой-то качественно новый уровень, либо распадается окончательно.

Однако, как показывает исторический опыт, возможен и такой вариант развития событий, когда полярные альтернативы развития системы (распад или обретение нового целостного основания на качественно новом уровне) взаимно нейтрализуют друг друга, в результате чего социокультурная общность так и не выходит из переходного «пограничного» состояния на протяжении длительного исторического срока. В этом случае черты переходности постепенно становятся онтологическими характеристиками данной общности, «пограничное» состояние становится способом ее бытия, она вырабатывает механизмы, обеспечивающие воспроизводство переходной ситуации, которая закрепляется соответствующей системой ценностей и социальных институтов, обеспечивающих сохранение «пограничного» состояния. Это означает, что возникло новое социокультурное качество, особая системность: «пограничная» ситуация становится «пограничной» цивилизацией<sup>18</sup>.

---

<sup>17</sup> Здесь необходима оговорка. Преобладающей тенденцией цивилизационного процесса в Испании и Португалии, начиная по меньшей мере с середины XX в., стала тенденция к интеграции в западную субэкумену. Однако, по моему мнению, этот процесс еще не завершен, сохраняется контртенденция к сохранению цивилизационной «особости» Пиренейской Европы.

<sup>18</sup> Я. Шемякин, *Граница...*, с. 116.

Следовательно, когда речь заходит о цивилизациях «пограничного» типа, имеется в виду особая разновидность границы. Определяющая характерная черта этой разновидности, отличающая ее в том числе от иных видов границы, заключается в следующем: «В данном случае граница, не переставая играть роль перехода от одного типа (стадии, полюса) бытия к другому, получает новый модус существования, который приобретает определяющее значение: она сама становится бытием особого рода, воплощенным в специфической разновидности социокультурной системности»<sup>19</sup>.

Именно на цивилизационном уровне социокультурное качество «пограничности» достигает высшей степени зрелости. Как следует из вышеизложенного, внешним признаком трансформации «пограничной» ситуации в «пограничную» цивилизацию является историческая длительность сохранения «пограничного» состояния, которая, в свою очередь, является свидетельством обретенной исторической устойчивости (разумеется, весьма относительной). Следует особо отметить, что у «пограничных» цивилизационных систем, как и у любых цивилизаций, свой тип времени – *la longue durée*, «большая длительность» или «длительная временная протяженность» (по Ф. Броделю)<sup>20</sup>. От того типа времени, который наличествует в «пограничных» исторических ситуациях, он отличается качественно. Когда «пограничность» обретает системный характер, происходит в том числе и существенная трансформация временных параметров в ходе формирования пространственно-временного континуума цивилизации. «По-видимому, здесь можно проследить действие закона перехода количества в качество: сохранение «пограничного» состояния в течение определенного количества «астрономического» времени при достижении определенного предела ведет к качественной трансформации»<sup>21</sup>. Этот предел каждый раз должен определяться конкретно-исторически. Приведем в этой связи несколько примеров.

«Пограничная ситуация», сложившаяся в Восточном Средиземноморье и на Среднем Востоке в результате походов Александра Македонского, достаточно быстро трансформировалась в «пограничную» эллинистическую цивилизацию с ее специфической социокультурной системностью<sup>22</sup>. Анализ многочисленных работ как испанских, так и отечественных

<sup>19</sup> Там же, с. 113.

<sup>20</sup> Ф. Бродель, *Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV-XVIII вв.* В 3 т. Москва 1992. Т. 3. *Время мира*, с.1-11, 640-641.

<sup>21</sup> Я. Шемякин, *Граница...*, 2009, с. 117.

<sup>22</sup> Обоснование этого тезиса см. в моей работе «У истоков цивилизационного «пограничья» (в печати).



авторов<sup>23</sup> приводит к выводу о том, что ибероевропейская «пограничная» цивилизационная общность сложилась как результат перерастания «пограничной ситуации» на Пиренейском полуострове в «пограничную цивилизацию» в основном уже в XII–XIV вв., то есть еще до того, как Испания стала единым государством. В Латинской Америке «пограничная ситуация» постепенно трансформируется в «пограничную цивилизацию», по всей видимости, в XVII–XVIII вв. К рубежу XVIII–XIX вв. Ибероамерика уже определенно выступает на арене мировой истории, как новый человеческий мир в процессе становления<sup>24</sup>.

В том, что касается истории России, процесс преобразования «пограничной ситуации» в «пограничную цивилизацию» отличался особой сложностью и носил прерывистый характер. Первоначально «пограничное» цивилизационное качество обретает реальность на Руси в XI–XII вв. Однако процесс генезиса «пограничной» (формировавшейся в зоне интенсивных контактов различных восточных и западных традиций на просторах восточноевропейской равнины) цивилизационной общности был прерван татаро-монгольским нашествием, но после определенного перерыва начался заново. Состав участников процесса взаимодействия расширяется, формирующаяся в ходе этого взаимодействия социокультурная общность сохраняет свой «пограничный» характер, но сам тип «пограничности» меняется: резко усиливается восточное начало, которое начинает играть преобладающую роль. Именно на базе этой разновидности «пограничности» происходит первоначальное становление российско-евразийской цивилизации, обретающий в XVII–XVIII вв. планетарный масштаб.

\* \* \*

Возвращаясь к проблеме соотношения понятий «пограничные цивилизации» и «пограничные ситуации», нужно отметить, что относительная историческая устойчивость первых по сравнению со вторыми была достигнута в силу того, что на цивилизационном уровне (и при сохранении

---

<sup>23</sup> См., например: Cl. Sánchez Albornóz, *España – un enigma histórico*, Barcelona 1973, Т. 1-2; R. Menéndez Pidal, *Los españoles en la historia*, Madrid 1982; E. Mitre Fernández, *Cristianos, musulmanes o hebreos: La difícil convivencia de la España medieval*, Madrid 1988; *Пограничные культуры между Востоком и Западом... (Россия и Испания)*, Санкт-Петербург 2001; В. Багно, *Россия и Испания: общая граница*, Санкт-Петербург 2006.

<sup>24</sup> См. подробное описание и анализ этого процесса: F. Ainsa, *Identidad cultural de Iberoamérica en su narrativa*, Madrid 1986; Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка...; История литератур Латинской Америки*, Москва 1985-2005; *Iberica Americans*, Москва 1991, 1994, 1997, 2002, 2009; *Латиноамериканская цивилизационная общность в глобализирующемся мире*, Москва 2007.

общей доминанты многообразия) принцип единства был выражен значительно более явственно, чем в условиях «пограничных ситуаций», что, собственно, и нашло свое отражение в возникновении социокультурной системности особого типа. В этой связи необходимо подчеркнуть, что такие «родовые» признаки любого «пограничного» состояния, как амбивалентность и антиномичность, будучи одними из главных проявлений принципа преобладания многообразия, сохраняются и в «пограничных цивилизациях». В этой связи закономерно возникает вопрос: как возможно существование какой бы то ни было системности в условиях амбивалентности – антиномичности? Как вообще возможно единство при доминанте многообразия? Ответить на эти вопросы – значит разгадать загадку, которая заключена в самом факте существования «пограничных» цивилизационных систем<sup>25</sup>. Итак: за счет чего «работает» социокультурный механизм, обеспечивающий условия для их функционирования и исторического воспроизводства? Попробую, суммируя результаты исследований, дать свой вариант ответа на сформулированные вопросы.

\* \* \*

Для «пограничных» цивилизаций характерны одновременно повышенная (по сравнению с «классическим» цивилизационным типом) роль внешних факторов, булышая проницаемость для внешних влияний (что является прямым следствием отсутствия монолитной духовно-ценностной основы в условиях доминанты многообразия) и повышенная (опять же по сравнению с «классическими» цивилизациями) способность к переработке этих влияний в соответствии с логикой местной социокультурной «почвы», в конечном счете – к превращению «внешнего» во «внутреннее». Следует особо подчеркнуть: обе эти характеристики одинаково органичны для «пограничной» цивилизационной реальности и служат основой для противоположных тенденций: стремления к максимальной открытости миру и к ревностной защите собственной самобытности. Эта мысль уже высказывалась российскими и испанскими учеными<sup>26</sup>.

Подобное сочетание противоположных ориентаций сознания и поведения представляет собой одно из основных внешних проявлений той самой амбивалентности, о которой говорилось выше. Оно оказалось

---

<sup>25</sup> Один из возможных подходов к решению этой загадки мы попытались наметить в работе: Я. Шемякин, О. Шемякина, *Пути и условия достижения целостности цивилизационной системы*, [в:] *Латинская Америка* 2009, № 9, с. 4–20, № 10, с. 82–101.

<sup>26</sup> См.: *Пограничные культуры между Востоком и Западом...*, с. 14; R. Menéndez Pidal, *op. cit.*

возможным, в свою очередь, в силу наличия такой внутренней характеристики цивилизационных «пограничий», как повышенная (по сравнению с «классическими» цивилизациями) проницаемость внутренних границ в культуре. Как мне неоднократно приходилось писать, одна из отличительных структурных характеристик «пограничных» цивилизаций – преобладание симбиотического типа взаимосвязи и взаимодействия наличествующих в их духовном космосе традиций (участники контакта уже составляют неразрывное системное единство, но при этом каждый остается самим собой, сохраняя собственную идентичность, а нового культурного качества не возникает)<sup>27</sup>. Причем в рамках культурного симбиоза имеет место взаимодействие не только между отдельными людьми и социокультурными группами – носителями тех или иных традиций, но и во внутреннем мире человека – между идейно-психологическими комплексами различного происхождения и характера, воплощающими эти традиции. Таким образом, внутренние границы в «пограничной» культуре пролегают не только между различными ее представителями и принадлежащими ей коллективами людей, но и в душах преобладающей части жителей цивилизационного «пограничья». Эту особенность давно заметили, в частности, осмысливая действительность своего континента, латиноамериканские мыслители<sup>28</sup>.

Личность – живое пульсирующее ядро любой цивилизации. Поэтому обязательной предпосылкой достижения и сохранения ее целостности является целостность доминирующего в данном социокультурном ареале типа личности. Учитывая же отмеченную внутреннюю разделенность этого типа в условиях цивилизационного «пограничья», путь к достижению целостности на индивидуальном уровне разворачивания цивилизационного процесса предполагал и предполагает для представителей «пограничной» культуры переход собственных внутренних границ, то есть границ внутри себя между разнородными духовно-ценностными составляющими. В свете этих соображений обеспечение повышенной (опять же по сравнению с «классическими» цивилизациями) степени проницаемости такого рода границ – необходимое условие обретения цельности (в доступной ей мере) «пограничной» цивилизацией. «Причем в рамках, по преимуществу, симбиотической системности выполнение этой задачи не ведет к их исчезновению: становясь более проницаемыми, внутренние границы отнюдь не размываются»<sup>29</sup>.

---

<sup>27</sup> См. подробнее: Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка...*; с. 87–91, 126–130, 319–325.

<sup>28</sup> См.: Ф. Алегрía, *Горизонты реализма: чилийская литература XX века*, Москва 1974, с. 30.

<sup>29</sup> Я. Шемякин, О. Шемякина, *Пути и условия...*, [в:] *Латинская Америка* 2009, № 10, с. 85.

Запад присутствует в действительности цивилизационных «пограничій» в двух ипостасях – и как внешняя, и как внутренняя сила, поскольку европейская традиция стала неразрывной составляющей их социально-генетического кода. В данном контексте повышенная степень проницаемости внутренней границы с «Европой» (в том числе в собственной душе) означает одновременно и возможность относительно быстрого восприятия европейских новаций (так как западная традиция и для русских, и для латиноамериканцев, и для испанцев и португальцев, и для жителей Балкан – это в том числе и их традиция), и возможность столь же быстрого «возврата к себе», сохраняя собственную идентичность, самоутверждаясь в своей «инаковости» по отношению к Западу, но с включением переосмысленных и по-своему интерпретированных жизненных (духовных, политических, экономических и т.д.) форм западноевропейского происхождения<sup>30</sup>.

Наличие качества повышенной проницаемости внутренних границ в культуре, в свою очередь, обусловлено формированием в цивилизационном «пограничье» еще одной важнейшей характеристики: повышенным (как и во всех остальных случаях – по сравнению с «классическими» цивилизациями) уровнем оперирования знаковыми структурами различного происхождения и характера. Достаточно вспомнить в этой связи о тех метаморфозах, которые претерпели в Латинской Америке и в России различные версии христианства<sup>31</sup>. Не имея возможности сколько-нибудь подробно останавливаться на этом вопросе, выделю основную направленность изменений: резкое расширение поля интерпретации христианской символики, формирование многочисленных, порой весьма причудливых форм взаимосвязи с местными духовными традициями, в том числе и с весьма влиятельными в «пограничной» социокультурной среде мифомагическими комплексами<sup>32</sup>.

---

<sup>30</sup> О процессе «иначения» изначально западноевропейских форм в Латинской Америке и в России см. подробнее: А. Кофман, *Латиноамериканский художественный образ мира*, Москва 1997; Ю. Гирин, *Поэтика сверхпределности. К интерпретации художественных процессов латиноамериканской культуры*, Санкт-Петербург 2008; Ю. Лотман, *Статьи по семиотике культуры и искусства*, Санкт-Петербург 2002; В. Живов, *Разыскания в области истории и предистории русской культуры*, Москва 2002; М. Тлостанова, *Постсоветская литература и эстетика транскulturации*, Москва 2004; Я. Шемякин, О. Шемякина, *Пути и условия*, [в:] *Латинская Америка* 2009, № 10, с. 84–87.

<sup>31</sup> Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка...*, с. 98–103, 233–246; он же, *Вера и рацио в духовном космосе латиноамериканской цивилизации*, [в:] *Латинская Америка* 2007, № 3, с. 78–92; Я. Шемякин, О. Шемякина, *Соотношение веры и рацио в цивилизационном «пограничье»: российские параллели латиноамериканского опыта*, [в:] *Латинская Америка* 2007, № 11, с. 58–77; они же: *Старообрядчество и процесс формообразования в российской цивилизации*, [в:] *Общественные науки и современность* 2006, № 2, с. 98–108; А. Кофман, указ. соч., с. 267–268, 284–285 и др.

<sup>32</sup> Там же.

Оперировать знаковыми структурами не может никакая бы то ни было общность или социальный институт. Это может делать только конкретный живой человек. В силу этого обеспечить повышенный уровень оперирования подобными структурами оказалось возможно лишь в случае кардинального изменения (по сравнению с субэкуменами) соотношения различных уровней развертывания цивилизационного процесса – личностного (индивидуального) и надличностного. Как было установлено в ходе цивилизационного исследования<sup>33</sup>, разница между этими уровнями относительна: надличностный пласт – нормативно-ценностная база цивилизации – наличествует в любой личности. В цивилизациях «классического» типа именно он является основой целостности человеческой индивидуальности, в чем проявляется доминанта принципа единства.

Однако личность несводима к этой основе. Во всяком человеке имеется определенное «пространство свободы» по отношению к господствующим нормам и ценностям, некий «несводимый остаток», «собственно индивидуальный» пласт, который и определяет неповторимое своеобразие каждого индивида. Цивилизационное «пограничье» характеризуется принципиально иным, по сравнению с «классическими» цивилизациями, соотношением между надличностным и «собственно индивидуальным» уровнем в структуре самой личности. Крайне противоречивое сосуществование качественно различных, в том числе и прямо противоположных ценностно-смысловых ориентаций, отличающее реальность «пограничных» цивилизаций, обуславливает то обстоятельство, что воплощающий общепринятые и официально утвержденные установки нормативно-ценностный пласт в личности «пограничного» типа, по общему правилу, ослаблен, и потому его интегративные потенции явно недостаточны для того, чтобы обеспечить ее духовную целостность. В подобной ситуации решающее значение приобретает тот самый «несводимый остаток», который становится главной основой ее целостности в условиях «границы, ставшей бытием особого рода». Достичь более высокого, чем в «непограничных» человеческих мирах, уровня оперирования знаковыми структурами самого различного происхождения и характера можно было лишь в «пространстве свободы» человеческой индивидуальности. Учитывая то, что говорилось выше о специфике соотношения личностного и надличностного уровней цивилизационного процесса в социокультурном «пограничье», это «пространство свободы» следует рассматривать как первичный и в этом смысле ключевой фактор достижения целостности «пограничной» цивилизационной системы.

---

<sup>33</sup> См.: Я. Шемякин, *Европа и Латинская Америка...*, с. 168–173.

\* \* \*

Итак, выстраивается вполне определенная причинно-следственная цепь: «пограничные» цивилизационные системы могут существовать в условиях доминанты многообразия (и, соответственно, антиномичности – амбивалентности) в силу выработки особого соотношения внутренних и внешних факторов их функционирования, которое достигается благодаря повышенной проницаемости внутренних границ в культуре, обусловленной, в свою очередь, повышенной способностью к оперированию знаковыми структурами различного происхождения и характера. Для формирования подобной способности необходимо коренное изменение (по сравнению с субэкуменами) соотношения различных уровней развертывания цивилизационного процесса, личностного (индивидуального) и надличностного, в пользу первого, причем условием подобного сдвига становится изменение соотношения в рамках самого индивидуального уровня между его воплощающей принцип единства цивилизационной общности нормативно-ценностной составляющей и тем «пространством свободы», которое наличествует в каждом человеке, и превращение этого пространства в решающий фактор достижения и сохранения целостности как преобладающего в цивилизационном «пограничье» типа личности, так и «пограничной» цивилизационной системы в целом.

### **The mental image of the boundary: sociocultural projections**

The author analyzes the specific character of the use of the term “boundary” in the scientific research and emphasizes the necessity to combine intellectual and emotionally-shaped cognitive strategies in a study of the phenomena related to “boundary”. In this case, however, the author focuses his attention on the logical component of “mental image” of the boundary. In the text, general contours of the semantic field of the term “boundary” are indicated and general features of the «boundarity» as a special condition of the person and society are allocated. At the same time, Y. G. Shemiakin notes that the social cultural quality of «boundarity» may differ according to a degree of maturity and historical stability. According to these criteria, the concepts of «boundary situation» and «boundary civilization» are differentiated, and the specific character of the «boundary» civilization systems in comparison with the great classical civilizations of the Orient and the Occident is investigated.